



LA VIDA SEGUN EL ESPIRITU

Víctor Codina

1. HISTORIA DE LA ESPIRITUALIDAD

La compleja y confusa situación actual de la espiritualidad cristiana, tan necesitada de una amplia revisión y reformulación, sólo es comprensible a la luz de los procesos históricos por los que ha pasado el pueblo cristiano.

La Escritura no habla propiamente de **espiritualidad**, sino de **vida según el Espíritu**, ese Espíritu que desde el Génesis fecunda la creación y la historia (Gn 1-2), que habló a través de los profetas y que Jesús nos comunica con abundancia (Jn 3, 34). Ese Espíritu que guió toda la vida de Jesús desde su nacimiento en el seno de María (Lc 1, 35) es quien hace nacer la Iglesia en la Pascua (Hech 2) y conduce a la Iglesia a su consumación escatológica. Ese Espíritu es inseparable de Jesús y de su vida concreta y ha sido derramado sobre toda carne para conducir a los hombres y a la creación entera a la libertad total de la filiación y la fraternidad. Ese Espíritu es el que gime a través de los suspiros de la creación esclavizada, y su clamor es un anhelo de redención y liberación (Rom 8). Todo está animado por ese Espíritu, menos el pecado, al que la Biblia llama **sarx**: "carne" (de pecado).

La Iglesia primitiva y patrística, a pesar de sus defectos y limitaciones, vivía esta integración bíblica entre Espíritu y

Este trabajo integra uno de los capítulos del libro del autor: **Renacer a la Solidaridad**, Santander 1982.

vida. Estaban tan convencidos de que la vida cristiana era una vida según el Espíritu que la divinidad del Espíritu fue defendida acérrimamente desde la praxis cristiana: ¿cómo podemos los cristianos vivir la vida nueva de Jesús si el Espíritu no es Dios? La espiritualidad era algo integral que incluía la historia de la salvación, la Escritura, la liturgia, la teología, la pastoral y la moral. Basta leer las catequesis bautismales de los Padres de la Iglesia (Ambrosio, Crisóstomo, etc) para cerciorarse de la profunda unidad existente entre espiritualidad y vida. El sujeto de la espiritualidad es el Pueblo de Dios, la comunidad cristiana en su conjunto, en la que los pobres y los sencillos ocupan un lugar preferencial. El pueblo, nutrido de la Escritura, participaba en la liturgia, oraba, vivía la dimensión comunitaria y daba testimonio de su fe hasta el derramamiento de su sangre. Los pastores de la Iglesia integraban la teología y la santidad en una síntesis que simbolizaba esa "vida según el Espíritu y centrada en el misterio del Cristo total. La doctrina patristica y medieval de "los cuatro sentidos de la Escritura" (histórico, alegórico, tropológico y anagógico) unía Biblia, dogma, moral, espiritualidad y escatología en una síntesis perfectamente trabada, como han demostrado los estudios de H. de Lubac.

Esta unidad se rompe entre los siglos XI y XII, cuando la eclesiología de comunión se convierte en eclesiología de poder, al tiempo que Oriente se escinde del tronco occidental. Los sentidos de la Escritura se dispersan. La teología se desgaja de la Escritura y se vuelve escolástica. La dimensión moral, asimismo separada de la Biblia, se convierte en una normativa de preceptos necesarios para la salvación. La espiritualidad, alejada de la teología, de la moral y de la escatología colectiva, se centra en la búsqueda de la perfección individual a través de la contemplación: se interioriza, se privatiza cada vez más, alejándose de las tareas comunitarias y públicas y encerrándose en el cultivo de la devoción interna, la "vida interior". Las escuelas de espiritualidad discuten sobre los grados de contemplación y los estados místicos; y mientras una minoría aristocrática de clérigos, monjes y religiosos y algún que otro seglar cualificado se entregan a la contemplación y a la experiencia espiritual, la gran masa del pueblo se va alejando de las fuentes de espiritualidad (Biblia, liturgia, teología, moral...) y se entrega a una religiosidad popular, más cósmica que histórica, más ingenua que cultivada, sujeta a todo tipo de desviaciones y errores pero

que conserva el sentido comunitario de la fe y el sentido solidario de la vida a través de sus fiestas, procesiones, romerías, peregrinaciones y devociones patronales y que, a veces, explota en forma de revolución milenarista.

A pesar de todos los esfuerzos que a lo largo de la historia se han ido sucediendo para hacer del pueblo el sujeto de la espiritualidad de la Iglesia (movimientos laicales, proféticos, comunitarios, reformadores), la espiritualidad cristiana ha sido para minorías selectas; ha tendido más al cultivo de la belleza interior del alma que a las dimensiones públicas, y rara vez ha sido popular.

Esta rápida ojeada histórica, que en una historia detallada de la espiritualidad ganaría en matices y contornos, puede permitirnos valorar el gran paso dado por el Vaticano II al integrar de nuevo la espiritualidad en la Palabra de Dios (**Dei Verbum**), en la liturgia (**Sacrosanctum concilium**), en la Iglesia como pueblo de Dios en marcha hacia la escatología y en el que todo bautizado está llamado a la santidad (**Lumen Gentium**, cap. V) y, finalmente, al imprimir a esta espiritualidad un sentido de diálogo y de servicio al mundo (**Gaudium et spes**).

Pero el Vaticano II no pudo atender a los sectores más populares, al mundo de los pobres y oprimidos, al sector del pueblo que la Biblia llama **ojlos** (muchedumbre) y al que Jesús se dirigía con preferencia (v. gr. Mt 9, 36). Después del Concilio, y a pesar de todos los esfuerzos de renovación, el pueblo sencillo no ha tenido especial acceso a la espiritualidad conciliar ni ha comprendido muchas de las reformas, efectuadas "para bien suyo", pero sin su intervención activa. Más aún: ciertas reformas del Concilio, llevadas a término por pastores excesivamente seculares y racionalistas, han chocado con la sensibilidad popular. En el post-concilio, los sectores de vanguardia se han dividido en dos grupos: el de los que buscan el misticismo de la revolución y el de los que se lanzan al misticismo del éxtasis y la fusión oriental.

Es de los sectores deprimidos y pobres de donde está surgiendo ahora algo nuevo que integra espiritualidad y vida: de los movimientos cristianos obreros y populares, de las comunidades cristianas de base, de grupos de sacerdotes y religiosos del mundo obrero, de las iglesias del tercer mundo, de pastores latinoamericanos que escuchan el clamor del pueblo, a través

de los nuevos mártires de la fe y la justicia. De en medio del pueblo surge la espiritualidad del clamor de los pobres por su liberación. Desde ahí es posible recuperar y reformular la espiritualidad cristiana en sus dimensiones básicas: experiencia de Dios, oración, praxis cristiana, discernimiento espiritual...

2. EXPERIENCIA DE DIOS

Tanto el joven que va en busca de los "gurús" orientales como el miembro de un movimiento carismático o el que, en el silencio de la noche navideña, intenta experimentar la gracia de Jesús en la soledad de su corazón, todos ellos buscan a Dios. Pero el Dios bíblico se nos ha revelado a través de una historia de salvación, y concretamente a través de Jesús. Y aunque toda experiencia auténticamente espiritual tiene una estructura psico-religiosa permanente, sin embargo, la experiencia cristiana posee unas notas que le hacen irreductible a otras experiencias religiosas. La experiencia cristiana nace originalmente de la experiencia espiritual de Jesús de Nazaret, que es quien nos revela con su vida y su palabra el misterio de Dios Padre. De Jesús nos consta por los evangelios, especialmente por Lucas, que oraba con frecuencia al Padre. Pero, además de este trasfondo constante de plegaria, poseemos el testimonio de algunos momentos especialmente densos de su vida y de su experiencia: la teofanía que sigue al Bautismo (Mc 1, 10-11), la exultación mesiánica ante la revelación hecha a los pequeños (Mt, 11, 25-27), la experiencia espiritual que, desde la Cena, se adentra en la noche de la Pasión y culmina en el desgarrador grito de abandono y confianza filial desde la cruz (Lc 22, 14-23, 46). Ahora bien, estas experiencias espirituales de Jesús no pueden ser desligadas de su contexto histórico: la opción de solidaridad con los pobres y los pecadores (Bautismo), el gozo de que Dios haya escogido a los pobres como herederos del Reino (exultación mesiánica), la fidelidad a su misión liberadora y solidaria que le lleva a él mismo a sentirse excomulgado, maldito y marginado en la muerte (Pasión y Cruz). Jesús experimenta a Dios como Padre en la medida en que él mismo se identifica con los pobres, y es resucitado a la nueva vida precisamente en el momento de máxima solidaridad con ellos. El Dios de Jesús es el Dios de los pobres; y esto significa que únicamente puede ser captado Dios como Padre si se vive esta solidaridad. Al descubrimiento teo-

lógico-bíblico de que Dios (**Theos**) en el Nuevo Testamento significa **Padre**, habría que añadir que esta paternidad se experimenta desde la solidaridad con los pobres, tal como el propio Jesús la experimentó. No es el Dios lejano, ni el Dios universal y ecuánime, sino el Dios que hace acepción de personas, pero con un criterio contrario al humano: privilegiando al pobre, cuyo clamor escucha compasivo.

Desde estos presupuestos bíblicos podemos afirmar que una experiencia de Dios al margen de la solidaridad no puede ser auténticamente cristiana, por muy religiosa que parezca. La trascendencia del Dios bíblico se capta no a través de la pura metafísica (cosmológica, psicológica, social...), sino a través de la forma **kenótica** del pobre, que reproduce históricamente la imagen del Jesús crucificado. Por eso la solidaridad no es algo meramente ético, sino cristológico: una experiencia de identificación con Jesús y con sus sentimientos (Flp 2) suscitada por el Espíritu. La experiencia de la solidaridad es, en último término una participación en el dinamismo trinitario del Padre hacia los crucificados del mundo, a quienes salva por la fuerza del Espíritu, extendiendo así a la historia humana el amor misterioso de la comunidad trinitaria, toda ella comunión solidaria. Entre el plan de Dios -el Reino- y la experiencia de Dios como Padre hay una íntima conexión: Jesús nos revela que Dios es **Abba** y que el Reino es de los pobres. O, formulado de otra manera, el Dios del Nuevo Testamento es el Padre que escucha el clamor de los pobres y los salva.

3. ORACION

Desde los primeros siglos, la vida de oración cristiana, profundamente enraizada en la tradición histórica judeo-cristiana, se vio amenazada por un espiritualismo de cuño helénico y oriental que consideraba la oración como un proceso de alejamiento del mundo para, de ese modo, poder llegar más fácilmente a Dios. El hombre solo frente a Dios, al margen de los demás y de la historia, parecía el ideal cristiano de la espiritualidad, privilegiando peligrosamente la contemplación sobre la caridad. La mística de Evagrio Póntico, más platónica que cristiana, podría ejemplificar esta constante tentación.

No vamos a entrar aquí en la larga historia de las relaciones entre acción y contemplación, praxis y teoría, que a través

de los siglos va hallando diferentes formas de articulación (el "ora et labora" monástico, el "contemplata aliis tradere" tomatasta, el "in actione contemplativus" ignaciano...) Digamos tan sólo que si la oración se desgaja del contexto global de la vida cristiana, puede degenerar en las peores ilusiones y alienaciones. Pero, concretando más, podemos establecer las siguientes afirmaciones sobre la relación entre la oración y la solidaridad:

a) La solidaridad con los pobres es el presupuesto de toda oración. La oración no es un acto aislado, sino que se integra en la vida real, de la cual es expresión. Y si nuestra vida está globalmente marcada por la insolidaridad y la injusticia, en vano pretendemos hallar a Dios en la oración sin una previa conversión o **metanoia**. Por eso hemos de preguntarnos desde qué solidaridades y compromisos se eleva nuestra oración al Señor. No bastan las técnicas de concentración, ni las más modernas teorías teológicas, ni los lugares silenciosos y rodeados de paisajes evocadores. Nuestro Dios es el del Bautismo de Jesús, el que se revela a los pobres, el Dios de la cruz. Por eso están en mejores condiciones para orar los pobres que viven la solidaridad que los poderosos que, poseyendo tiempo, cultura y métodos, viven en situaciones de injusticia. Es el tema bíblico de que el conocimiento de Dios es experiencial y, si no se vive de acuerdo con el Dios solidario, no es posible conocer a Dios (Jer 9, 23), como no pudo conocerlo el faraón (Ex 5, 2) ni pudieron conocerlo los pueblos que oprimían a Israel (Jer 10, 25) ni los que practican la injusticia y el engaño (Os 4, 1-2). Dios rechaza el culto que nace de la injusticia (Is 1, 11-17; 58; Mt 5, 23-24).

b) La solidaridad con los pobres como encuentro con el Señor. Esta afirmación, basada en la unidad teológica entre el amor a Dios y el amor al hermano, hace del encuentro con el pobre una experiencia espiritual. Conocer experiencialmente a Dios supone para el Antiguo Testamento practicar la justicia y el derecho, defender la causa del pobre y del indigente (Jer 22, 13-16). En el Nuevo Testamento es amar al hermano (I Jn 3, 17) y acoger al pobre (Mt 25, 34-36). El Dios bíblico no manifiesta su alteridad y transcendencia de un modo mayestático, sino a través de la pobreza **kenótica** del otro. Presencia misteriosa y oculta, pero real; tan real que constituye el "test" escatológico final: Cristo estaba en el pobre al que acogimos o rechazamos. Muchos de nuestros contemporáneos no-cristianos partici-

pan de esta experiencia espiritual, sólo que donde ellos hablan de justicia, libertad y solidaridad, nosotros ponemos las palabras "Jesús" y "Reino"... (P. Casaldáliga).

c) La oración es un momento necesario de la solidaridad. Precisamente porque nuestra solidaridad es la prolongación de la que Jesús tuvo para con nosotros, es necesario experimentar el don gratuito de la comunión con el Señor, de su llamada al Reino, de su cruz y su resurrección, como promesas inmarcesibles, en medio de la lucha cotidiana, de que la utopía es posible.

El cristiano sabe que sus fracasos no son nunca la última palabra y que todo cuanto se suda y se sufre por el Reino llegará un día a dar fruto. La tentación de desánimo ante las dificultades y el peligro de caer en fanatismos de tipo milenarista, únicamente se curan recurriendo humilde y creyentemente a la oración, a fin de experimentar que todo es gracia y que la gracia cura de todo engaño. El "Padre Nuestro" recopila las actividades fundamentales del Reino, como, por ejemplo, la petición de que venga a nosotros un Reino que es de Dios.

a) La solidaridad como fruto de la oración. De la oración hemos de salir más sensibilizados al hermano y como más impregnados del estilo evangélico de la praxis: respeto a la persona, por encima de las ideologías; reconocimiento de valores superiores a la mera eficacia; paciencia ante las adversidades; esperanza a toda prueba; opción preferencial por los pobres, etc.

Todas estas afirmaciones no son más que la expresión de algo que ya se comienza a vivir; y es precisamente el pueblo sencillo el que, de un modo como intuitivo, va recorriendo este camino evangélico. ¿No fue ésta la oración de María, la madre de Jesús? No fue ésta la oración del propio Jesús?

4. MORAL

A la moral clásica, que separaba moral y espiritualidad, dejando la moral para la masa y la espiritualidad para una "élite" de perfectos, ha sucedido una visión más bíblica: todo cristiano está llamado a la plenitud de la vida cristiana (**Lumen Gentium**, cap. V). En el Decreto conciliar sobre la formación sacerdotal se esboza la nueva figura de la teología moral:

"Póngase especial cuidado en perfeccionar la teología moral, cuya exposición científica, más penetrada de la Sagrada Escritura, explique la grandeza de la vocación de los fieles en Cristo y su obligación de producir fruto en la caridad y por la vida del mundo" (*Optatam totius*, 16).

Se apunta hacia una moral bíblica, centrada en las exigencias del seguimiento de Cristo, orientada a los frutos para la vida del mundo y basada en la caridad. Atrás se queda una moral de casuismo legal y de preceptos, al margen de la historia de la salvación, que olvidaba que los mismos mandamientos del Antiguo Testamento vienen precedidos del recuerdo de la liberación: "Yo, Yahvé, soy tu Dios, que te he sacado del país de Egipto, de la casa de servidumbre" (Ex 20, 2; Dt 5,6). A la moral de leyes sucede ahora una moral de las bienaventuranzas; pero conviene no olvidar que las bienaventuranzas se dirigen a los pobres y a todos los que se solidarizan con ello en orden a un mundo nuevo. De la moral basada en la ética existencialista y abstracta se pasa ahora a una moral existencial, convencida de la irreductibilidad de la existencia personal y de la necesidad de una lógica existencial para hallar la voluntad de Dios. Pero esta ética existencial no puede olvidar que la persona, la verdad y la libertad sólo se realizan en la comunión y en la solidaridad. De una moral de "rectitud de intención" se pasa ahora a una moral que se interroga acerca de las consecuencias objetivas de nuestra praxis; pero aún hay que concretar más: cuáles han de ser las prioridades de una praxis cristiana. De un actualismo moral que examinaba sólo los actos concretos se ha ido caminando hacia una moral de la opción fundamental, como decisión radical de la totalidad de la existencia humana hacia Dios o contra Dios. Pero, si no se añade que esta opción radical por Dios pasa necesariamente por la mediación concreta de la preferencia por los pobres o, al revés, si no se dice que la insolidaridad es una opción radical contra Dios, entonces existe el peligro de pasar de un actualismo puntiforme a un radicalismo abstracto e inoperante.

Dentro de una revisión de la noción de pecado y sus divisiones, habría que decir que todo pecado que conduce a la muerte del hermano, muerte instantánea y violenta o muerte lenta y deshumanizadora, es un "pecado mortal". Y al revés: todo acto liberador y solidario de quienes luchan por la liberación es un acto según el Espíritu, es vida, gracia y salvación.

Todas estas sugerencias podrían extenderse a la moral sectorial (familia, sexo, economía, cultura, ecología, sociedad, vida...), de tal modo que entre praxis y espiritualidad apareciese una íntima conexión y se viese que "el fruto en la caridad y por la vida del mundo", de que habla el Vaticano II, se llama hoy justicia y solidaridad y es un fruto genuino del Espíritu de Jesús (Gal 5).

5. DISCRECION DE ESPIRITUS

Este tema, clásico en toda la historia de la espiritualidad y que ha sido sistematizado en diversas reglas de discernimiento, también requiere una revisión desde la óptica de la justicia y la solidaridad.

Desde la monástica primitiva (**Vita Antonii**, Casiano, etc.) hasta la época medieval (Bernardo, Kempis...hasta llegar a Ignacio de Loyola) el discernimiento de espíritus se centraba, ante todo, en distinguir las mociones internas procedentes del buen espíritu y las procedentes del maligno. La paz interior y el gozo del corazón eran señales distintivas del buen espíritu y, por el contrario, la tribulación y la tristeza eran típicas del mal espíritu. Estas reglas se impartían a unos pocos iniciados que deseaban avanzar por el camino de la perfección.

Al mismo tiempo que hay que reconocer toda la riqueza espiritual de esta interiorización existencial del discernimiento realizado por monjes, ascetas y místicos, es preciso también tratar de situar esta aportación en el marco más amplio del discernimiento bíblico.

Para la Escritura, el discernimiento no es algo exclusivo de una minoría, sino que corresponde a todo creyente, a todo cristiano. Por eso, en el catecumenado, los candidatos al bautismo recibían ya unas reglas de discernimiento espiritual. Profetas, libros sapienciales, evangelios y escritos paulinos hablan del discernimiento como de una actitud necesaria para todos. En los escritos paulinos el discernimiento es algo básico para toda vida cristiana, en orden a saber lo que Dios desea (Rom 12, 1-2; Ef 5, 8-10; Flp 1, 8-11; 1 Cor 11, 28-29; 2 Cor 13, 5-6; Gal 6, 4-5; 1 Tes 5, 19-22). También para la 1ª carta de Juan es el discernimiento una tarea continua de todo bautizado (1 Jn 4). Escritos cristianos primitivos (**Didajé**, **Pseudo-Clemente**, **Pas-**

tor de Hermas...) transmiten la doctrina de los "dos caminos" como una enseñanza para todos los cristianos.

Pero, junto a esta visión más universal del discernimiento, lo que llama la atención de la doctrina bíblica del discernimiento es su carácter no meramente subjetivo: hay que discernir doctrinas, profetas, acontecimientos históricos... Los evangelios son una iniciación al discernimiento: frente a los fariseos, escribas y saduceos que no saben discernir los signos de los tiempos (Mt 16, 1-4), la comunidad apostólica discierne en Jesús al Mesías y Señor. Esta tarea ha de proseguirla continuamente la Iglesia, animada por el Espíritu de Jesús, para saber discernir en cada momento histórico lo que Dios quiere de la comunidad cristiana. Pero para ello se requiere una continua conversión al Señor y a su estilo de vida, tan diverso del "mundano" (Rom 12, 2; 1 Cor 2, 10-16; Flp 2, 1-18).

Los criterios que el Nuevo Testamento nos ofrece para discernir correctamente no son meramente internos, sino externos y comunitarios: la coherencia con la vida de Jesús y con su comunidad apostólica; la edificación de la comunidad; el gozo de compartir; la paz comunitaria; la ayuda fraterna (1 Jn 4, 1 ss; Ef 5, 8-11; Flp 1, 9-11; Gal 5, 22-23; Col 3, 12-15; Ef 4, 3; Rom 14, 19; Flp 4, 4-7). Podemos decir que el auténtico signo del buen espíritu es el amor fraterno, fruto genuino del Espíritu de Jesús. Más aún: el amor al pobre y al desvalido es el criterio escatológico y definitivo, según el Evangelio (Mt 25).

Ciertamente que no existe contradicción entre los criterios subjetivos de la espiritualidad monástica y medieval y los criterios objetivos e históricos de la Escritura. Pero existe el peligro de reducir la paz a la paz del corazón, siendo así que la paz tiene un contenido comunitario, político y cósmico. Podríamos decir que la señal del Espíritu de Jesús es todo aquello que impulsa a la creación de una humanidad más integrada, fraterna, comunitaria y liberada, mientras que todo aquello que margina, desintegra o esclaviza es fruto del maligno. Y para todo ello los pobres constituyen un "test" privilegiado, porque son ellos quienes cargan con las consecuencias del pecado del mundo.

El Vaticano II ha recuperado la dimensión más histórica del discernimiento al hablar de la necesidad de discernir los signos de los tiempos (**Gaudium et spes**, 4, 11, 44; **Presbyterorum ordinis**, 6), pero no me parece que haya llegado a afirmar que el

gran signo de nuestro tiempo es el ansia de justicia y libertad de los pueblos, ni que haya dicho claramente que el gran criterio de discernimiento son los pobres y su clamor.

Digamos, para acabar, que es peligroso discernir desde un "lugar social" no solidario con los pobres, porque fácilmente nuestra secreta complicidad con los poderes establecidos nos ofuscará y desviará nuestra elección (cfr. Mt 6, 22-24). Sólo una cercanía -incluso física- al mundo de los oprimidos puede proporcionarnos la luz suficiente para poder discernir.

¿Se hacen desde esta proximidad a los oprimidos las opciones de la mayoría del pueblo cristiano (laicos, clérigos, religiosos, obispos, comunidades) que afectan al terreno de lo económico, lo social, lo profesional, lo pastoral, lo teológico, lo doctrinal, lo eclesial...?

6. HACIA UNA ESPIRITUALIDAD POPULAR

Como resumen de todo lo expuesto, podemos concluir que la Iglesia debe encaminarse hacia una espiritualidad popular, es decir, hacia una espiritualidad en la que el pueblo sencillo y pobre tenga un lugar activo y prioritario, al tiempo que los restantes sectores eclesiales se solidaricen con sus aspiraciones más profundas.

Esto supone una inversión de los valores: pasar del esquema clasista y burgués, que hace del pueblo un mero consumidor de la religiosidad que le ofrecen los sectores dirigentes, a un proyecto evangélico que vea en los pobres a los privilegiados del Reino, a los destinatarios primeros de la evangelización, a los que evangelizan a la propia Iglesia. La visión elitista que concede gustosamente al pueblo los valores de la religiosidad popular, pero no los de una auténtica espiritualidad, debe ser radicalmente cambiada.

En primer lugar, el pueblo pobre y sencillo vive con frecuencia los valores de la solidaridad de un modo mucho más verdadero que los restantes sectores de la sociedad; y aun cuando hay personas concretas del pueblo que sean víctimas de todas las miserias y todos los pecados humanos, siempre la solidaridad se mantiene como anhelo último de su vida. Los mismos egoísmos de los pobres -reales e innegables- son muchas veces la

compensación desesperada de quien ha sufrido hambre y no desea volver a sufrirla a ningún precio; son, por tanto, diversos de los egoísmos de los poderosos, que nacen de la codicia de poseer siempre más y más.

Pero la raíz última de la prioridad del pueblo no radica en el propio pueblo, sino en la opción que Dios mismo ha tomado por él: el clamor del pobre sube hasta el cielo y Dios se muestra clemente y liberador, solidario con él. El clamor de la sangre de Abel (Gn 4, 10), el de los israelitas en Egipto (Ex 3, 7-9), el de la viuda y el huérfano (Ex 22, 21-22), el de los segadores a quienes se estafa su salario (Sant 5,4), al igual que las lágrimas de la viuda de Naím (Lc 7,13), llegan al corazón del Padre y conmueven sus entrañas, del mismo modo que se entenece el padre del hijo pródigo (Lc 15,20), y Dios toma partido por él.

Este clamor se condensa en el clamor de Jesús en la cruz (Mc 15-34) y llega hasta el cielo. Esta es la oración de los pobres; ésta es su espiritualidad: la de todos cuantos sufren la debilidad y la servidumbre y anhelan una nueva creación, fraterna y reconciliada (Rom 8, 18-27).

Este clamor es escuchado por Dios, como lo fue el clamor de Jesús (Heb 5,7), y el Señor les promete el Reino, del que la resurrección de Jesús es ya primicia. El clamor de los pobres es, en el fondo, el clamor por el Reino; es un grito de confianza en su instauración. Este clamor es el que mueve a hacer de ellos los privilegiados del Reino: a los pastores es a quienes primero se anuncia la buena noticia de que ha nacido el Salvador en un pesebre (Lc 2, 8ss).

Desde este contexto popular, siempre necesitado de evangelización y purificación, es posible experimentar a Dios, orar, leer la Escritura, discernir, optar radicalmente por Dios y congregarse en comunidad eclesial. Este es el contexto desde el que oraron y actuaron Moisés, que prefirió el oprobio de su pueblo al elitismo de su educación faraónica (Heb 11, 24-26), los profetas y los grandes orantes de Israel, que a través de los Salmos nos han transmitido su experiencia espiritual. Este es el ambiente de los **ânawîm**, o pobres de Yahvé del exilio y post-exilio, de los que Lucas nos ofrece una galería ilustre (Zacarías, Simeón, Ana, Isabel, Juan Bautista, José y, sobre todo, María); éste es el lugar social y teológico de la espiritualidad de Jesús y, consiguientemente, de todos los hombres y mujeres que,

a lo largo de la historia de la Iglesia, han vivido en profundidad el Evangelio (Padres de la Iglesia, místicos, reformadores, profetas, movimientos liberadores...). Y es el Espíritu de Jesús el que anima realmente esta espiritualidad, pues es él el que clama a través de los pobres (Rom 8): escuchar su clamor es acoger la voz del Espíritu. Una espiritualidad será cristiana en la medida en que nazca de este contexto o se solidarice con él. Puebla lo ha expresado en un texto singularmente denso:

"El compromiso con los pobres y oprimidos y el surgimiento de comunidades de base han ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres, por cuanto que ellos la interpelan constantemente, la llaman a la conversión y muchos de ellos hacen realidad los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad a acoger el don de Dios" (Puebla, 1147).

¡No es acudiendo a los "gurús" de Oriente como los sectores poderosos de la Iglesia y de la sociedad conseguirán recuperar la espiritualidad perdida!

